27e ANNÉE (3e SÉRIE) N° 45 9 NOVEMBRE 1905

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

F. PERRIOT
Ancien supérieur du Grand Séminaire de Langres
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER
Dr en théologie
SOUS-DIRECTEUR

*L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs à l'*EDITION COMPLÈTE ; *de 10 francs à l'*EDITION PARTIELLE.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

NOTES ET SOUVENIRS

D'UN VIEUX MORALISTE

§ XXII. — Pacifisme et Patriotisme

Pacifisme, barbarisme tout neuf, et vilain mot, qui cache une assez vilaine chose. C'est le plat du jour. Point de journaux ni de revues où l'on n'en disserte copieusement, en attendant que le bon peuple, qui n'y comprend rien encore, reçoive le périlleux contre-coup de ces fantaisies de corde raide où se délecte la virtuosité de nos intellectuels sceptiques du dernier modèle.

Etes-vous pacifiste ?... Désarmez, alors ! Quand il n'y aura plus de soldats, il n'y aura plus de guerre, et vive l'internationale fraternité de tous les peuples ! A bas les frontières ! A bas la patrie ! toutes les patries !

Vous n'êtes pas pacifiste ?... C'est donc que vous aimez la guerre, cœur féroce, altéré du sang de vos frères ! Vivent alors les soldats, les formidables budgets militaires ! Vivent les frontières ! Vive la haine des patries... qui ne sont pas la vôtre, n'est-ce pas ?

Peut-on à la fois être raisonnablement l'un et l'autre ? Y a-t-il un milieu tenable entre ces deux extrêmes ? C'est ce qu'on ne se donne guère la peine de chercher. Et l'on ferraille à outrance pour et contre la guerre ou la paix.

On m'a demandé si je n'aurais pas un mot à dire sur tout cela, au nom de la morale. Je réponds volontiers à l'invitation. Le sujet rentre bien dans le cadre de nos études ordinaires. Ce n'est pas que je lui trouve tant que cela l'intérêt de la nouveauté ; il est très vieux au contraire ; il remonte au duel de Caïn et d'Abel. Mais puisqu'on lui donne ces jours-ci dans la presse, et ailleurs, un regain d'actualité, il peut être utile d'en parler, ne fût-ce que pour mettre les fils de l'Eglise, prêtres et laïques, à même d'en juger et d'en parler, à l'occasion, avec l'autorité d'une compétence bien réfléchie.

Au fond, c'est un mal chronique. A toutes les époques violemment troublées par les secousses de la guerre, il se rencontre des théoriciens et des poètes pour reprendre en forme aiguë et lancer dans le public l'utopie du pacifisme universel. J'ai vu cela notamment en 1870. J'étais assez grand alors pour lire des journaux, et assez jeune pour me laisser impressionner par les dithyrambes enflammés de la presse d'opposition contre l'impérial auteur de nos défaites et en faveur de l'abolition de toute guerre future par la fraternité des peuples dans le doux lien d'une paix aussi inaltérable qu'universelle.

C'est toujours le même cri d'angoisse de l'humanité déplorant l'égorgement mutuel de ses enfants. Les guerres récentes de Cuba, de l'Afrique australe, de la Mandchourie, sans parler des autres, ont réveillé l'écho mal endormi de l'éternel refrain de malédiction à la guerre. Rien en cela d'étonnant ; rien non plus que d'historique et, pour ainsi dire, de régulier.

Mais, voici que le couplet pacifiste est en train de se métamorphoser. On en a altéré la musique et foncé la poésie. L'air ne rend plus le gémissement des mères pleurant leurs enfants à l'unisson de la patrie blessée. Il s'est teinté d'*Internationale* et de *Carmagnole*. Ce n'est plus sur des tombes qu'on l'entend murmurer ; il sonne dans les cafés et les clubs électoraux l'hallali de l'ordre social agonisant. La poésie, prière jadis, ou plainte résignée, quelquefois même héroïque épopée, n'est plus, sous prétexte de pacifisme, qu'un appel sauvage au renversement de toutes choses, un cri d'universelle révolution.

C'est qu'il y a du nouveau dans les idées depuis trente ans. Le socialisme, l'internationalisme, l'hervéisme enfin, nous ont amené là. Le problème de la paix internationale se présente aujourd'hui avec des données et sous un jour inconnu jusqu'à présent. Voilà pourquoi l'on en parle tant, et pourquoi nous allons, nous aussi, en parler.

Quelques précisions de faits, de termes et d'idées, d'abord, pour ceux de nos lecteurs qui ne seraient pas suffisamment au courant de la controverse.

Suivant l'usage reçu, on appelle *pacifisme* le système de philosophie sociale qui 1° en théorie tient la guerre entre peuples pour chose monstrueuse, et 2° en pratique cherche à mettre en jeu tous les moyens efficaces de la rendre impossible.

Cette définition est large. Nous l'avons ainsi formulée à dessein, afin de ne point englober, dans une note commune de réprobation, beaucoup de très braves gens, membres de Ligues pour la paix, qui se disent pacifistes, et ne voudraient point passer pour partager l'exagération des partisans forcenés de la paix à outrance, au prix même de la déchéance de la patrie.

Pour couper court à toute équivoque, disons qu'il y a deux sortes de pacifisme : le *pacifisme patriote* et le *pacifisme international*, c'est-à-dire 1° le pacifisme *avec*, *dans*, et *pour* la patrie ; 2° le pacifisme dont le premier dogme est la négation de la patrie et la suppression des frontières.

Tout le monde peut et doit être ami de la paix internationale, pacifiste donc, au premier sens. C'est faire injure gratuite et grossière à un homme sensé, à quelque nuance philosophique, politique ou religieuse qu'il appartienne, que de lui supposer l'amour des duels entre nations, la haine de la paix et des relations amicales entre humains. Entendons-nous bien là-dessus.

Etant donné que la guerre soit un incident inévitable de la vie des peuples sur cette terre, il doit nécessairement y avoir une science et un art de la guerre, comme il y a une science et un art de la médecine qui font perpétuellement la guerre aux ennemis de notre santé.

Qu'un homme de guerre aime son métier, ainsi qu'un clinicien coupeur de bras aime le sien, rien à redire à cela. Au contraire, il faut souhaiter, toujours dans l'hypothèse de la guerre nécessaire, il faut souhaiter qu'il se trouve des gens à vocation guerrière, praticiens et tacticiens d'autant plus précieux que la passion de leur « métier » les y aura rendus plus habiles.

Mais, demandez donc à un médecin s'il aime en soi, comme chose qui le réjouit et fait son bonheur, le mal de son prochain souffrant. Y aurait-il un seul médecin à hésiter, s'il avait en mains le pouvoir de supprimer radicalement tous les maux physiques de l'humanité ?

Pas un homme de guerre non plus, même le plus passionné pour son art, n'aime *en soi* le fléau de la guerre. Si donc l'on dit qu'il aime à guerroyer comme le médecin aime à cautériser, à couper, pour guérir, c'est, encore une fois, le métier (en soi nécessaire) et non le fléau qui est l'objet de ses complaisances. Voilà une réponse, de simple et clair bon sens, qu'il faut retenir, afin de l'opposer au stupide sophisme des pacifistes enragés qui vouent à l'exécration du peuple, hypnotisé par eux, les militaires, les gens de guerre, parce que, disent-ils, ces gens-là aiment la guerre et en vivent. Non ! pas un pacifiste de bonne foi ne peut sérieusement supposer chez un homme de saine raison l'amour de la guerre pour elle-même, pas plus que l'amour du choléra ou du mal de dents.

Il s'agit, bien entendu, jusqu'ici, de la guerre *en soi*, et non point des raisons de circonstances accidentelles, qui, comme nous aurons soin de le dire, peuvent très bien la rendre désirable, objet même de complaisance réfléchie ou passionnée.

Unanimité donc sur ce point de l'horreur qu'inspire à tout être humain, non dégradé, ni fou, la pensée du sang versé pour le seul plaisir du massacre des hommes entre eux.

Unanimité aussi, c'est évident, quant au second point, sur le souci fondamental d'éviter pratiquement le plus possible les duels nationaux.

« Souci fondamental », disons-nous, et rien de plus. Car, dès que l'on s'aventure sur le terrain des considérations pratiques de prudence et d'intérêts opposés, tout de suite les opinions divergent. Chacun veut la paix ; mais chacun entend rester maître de faire la guerre qu'il jugera inévitable, à son heure et par les moyens qu'il croira opportuns.

Voilà un champ bien vaste ouvert aux illusions, aux erreurs irréparables... D'accord ! Mais en vertu de quelle logique, de quelle philosophie, et à qui, peut-on s'en plaindre ?

L'histoire publique des sociétés nous révèle bien des abus, des effervescences de passions malsaines, des aberrations de jugement, des immoralités exécrables de conduite, dans les conflits entre nations. Et après ? Est-ce que notre histoire privée ne nous en montre pas autant, tous les jours, sous le plus futile prétexte, à propos de rien ? Les peuples, pas plus que les individus, ne sont des saints ; ils ont leurs accès de corruption, d'orgueil fou ou de méchante férocité. Pouvez-vous les changer ? Non ! Prenez-les donc comme ils sont, tantôt plus tantôt moins excusables devant le tribunal de votre raison désintéressée, mais toujours assez supérieurs à votre autorité pour décider entre eux de la paix ou de la guerre sans se préoccuper de solliciter vos conseils.

Il peut donc y avoir des nuances à l'infini dans les moyens pratiques d'influer directement ou indirectement sur l'éclosion ou la suppression des guerres. Il y a encore unanimité parmi les hommes pour désirer que ces moyens, quels qu'ils soient et d'où qu'ils viennent, se montrent de plus en plus aptes à atténuer la terrible calamité. Honneur donc à la Ligue, à toutes les ligues, à toutes les bonnes volontés pratiquement désireuses de la paix. Honneur, par exemple, aux intentions pacifiques qui ont inspiré l'institution, trop stérile encore hélas ! des cours suprêmes d'arbitrage. Honneur, d'un mot, à quiconque travaille à réduire au plus strict minimum possible les chances de guerres futures. Si le pacifisme n'était que cela, il serait vieux comme l'existence du cœur humain sur la terre. Il n'aurait pas plus de contradicteurs aujourd'hui que dans le cours des siècles passés, et point n'était besoin de le révéler au monde sous les espèces d'un mot nouveau.

Mais le pacifisme nouvellement éclos est tout autre chose. Sous la poussée du socialisme il a dévié de sa première forme, légitime, pour revêtir les sombres caractéristiques de la seconde. Il est devenu 1° philosophiquement radical, 2° pratiquement antipatriotique, et je pourrais ajouter, en guise de conclusion avant la lettre, 3° la plus redoutable des utopies.

Voici tout d'abord la philosophie radicale du pacifisme universel internationaliste. Tous les peuples sont frères, dit-on, aussi bien que les individus géographiquement groupés dans une même région terrestre. Ils ont, de par la nature, droit à une vie temporelle heureuse, inconcevable sans la paix. Donc, la guerre est non seulement monstrueuse, repoussante, impie : elle est un crime contre nature. On dit bien « un crime » et non pas seulement un fléau, comme la grêle, l'inondation, l'incendie, la peste. A la différence de ces catastrophes issues du jeu physique des forces naturelles aveugles, la guerre est une œuvre humaine, une œuvre de libre arbitre, un vrai suicide de l'humanité sur elle-même. Quiconque la déchaîne ou y coopère est un criminel coupable, au plein sens moral du mot, de lèse-humanité, de violation du plus évident des préceptes de la loi naturelle.

Conclusions pratiques : Puisque la guerre est le malheur des hommes et la paix leur bonheur, sus à la guerre ! Et avant tout atteignons-la dans ses causes. S'il n'y avait pas de patrie à défendre, la guerre n'aurait plus de raison d'être. Supprimons les patries ! Ce vieux mot usé, faux et perfide, a trop longtemps leurré les pauvres humains ; vidons-le de ce que l'imagination populaire, pétrie par la tyrannie égoïste des rois, a mis dedans.

France et Allemagne sont deux surfaces conventionnelles, lavées de teintes différentes dans les atlas, pour le plus grand profit de l'étude de la géographie. Rien de plus. Français et Allemands ne sont-ils pas des hommes de même espèce, des enfants de même famille, issus de même père, frères enfin ? Et s'ils sont frères, en quoi cette fraternité est-elle atteinte dans ce qu'elle a de plus intangible et sacré, suivant qu'on la considère en deçà ou au delà d'un grand fil soutenu par des poteaux de bois ? A bas les frontières sociales ! A bas les patries ! Il n'y a pour tout homme venant en ce monde qu'une patrie, la terre entière ; qu'une société, le genre humain ; qu'un but, la vie heureuse dans la paix de l'universelle fraternité. N'est-ce point là, d'ailleurs, l'enseignement du Christ et la doctrine de l'Eglise, dont précisément tous les membres sont catholiques c'est-à-dire universels, internationaux, et s'aiment partout sans considération de limites patriotiques, parce que pour eux la patrie catholique est partout ?

Sans doute, il existera toujours des différences accidentelles de race, de tempérament, d'adaptation climatérique, d'industrie et de commerce, etc., entre les humains, suivant les différentes parties du sol où leur vie se trouvera attachée. Mais, d'abord, ces différences, exagérément accentuées aujourd'hui par les sots exclusivismes patriotiques, s'atténueront de plus en plus jusqu'à disparaître grâce à une plus active communication internationale basée sur un sentiment plus vif de la fraternité.

Et puis, du reste, point n'est besoin que toutes ces différences s'évanouissent. Au contraire, la variété des aptitudes et des évolutions locales ne fera que profiter davantage au bien-être global de l'ensemble. Les sommes d'argent énormes consacrées aux deux budgets de la guerre et de la marine militaire recevront un emploi social autrement utile que la préparation des tueries épiques de l'antiquité. Le contribuable qui étouffe sous le poids de l'impôt toujours croissant sera d'autant soulagé. Nous ne verrons plus la fleur de notre jeunesse séparée brutalement du foyer familial, arrachée aux besoins de la vie agricole, industrielle, scientifique, artistique, et condamnée à cette école de vice et d'abrutissement qu'est la caserne. Le *militarisme* qui crée une discorde de classes à l'état permanent, au grand préjudice de la paix sociale et de l'unité politique, disparaîtra de nos mœurs. Ce sera alors le beau temps de l'humanité arrivée à un stade nouveau, le dernier peut-être, de son évolution : le bonheur universel des hommes, tous enfin unis parce que vraiment amis, dans la concorde universelle. A bas l'armée et le militarisme, ce chancre social ! A bas la patrie, ce chancre mondial ! Plus de nations, plus de guerre, plus de soldats ! Arrive enfin la réalisation de la fédération internationale de tous les peuples de la terre : *Cor unum, anima una,* comme dit l'Evangile du Christ, ce type parfait du pacifiste international... Tel est le discours du pacifisme international radical.

L'*hervéisme*, antipatriotisme pratiquant, ainsi appelé du nom de son auteur, un M. Hervé, professeur de l'Université, vient d'ajouter sa sanction logique à cette littérature capiteuse. Il déclare tout net qu'en cas de guerre, avec l'Allemagne par exemple, on ne marchera pas ; on refusera de répondre à l'appel de la patrie, on organisera la grève des militaires. Mieux que cela, et plus vite que cela : on a essayé — non sans quelque succès — de troubler le départ des recrues pour la caserne au mois d'octobre dernier, par une poussée de propagande antimilitariste effective. Des appels à la révolte, à la haine du galon, au meurtre même des officiers, ont été répandus dans la presse, affichés sur les murs de nos grandes villes. Force est restée, il est vrai, cette fois encore, à l'intervention molle et tardive de l'autorité publique. Mais la graine est semée en bonne terre. Demain peut-être on la verra germer. Qui, alors, pourra purger le sol de la France de cette ivraie ? Voilà où nous en sommes et où nous allons !!...

Maintenant, réfléchissons et raisonnons un peu.

La guerre est-elle en soi chose légitime ? — La

guerre injuste, *non,* évidemment ! La guerre juste, *oui,* et tout aussi légitime, devant la raison froide et honnête, que l'œuvre par laquelle un individu isolé assure, contre les attentats voisins, l'exercice normal et la défense de son droit. Ceci est au moins indubitable en cas de guerre notoirement défensive. Or, tant qu'il existera des hommes sur la terre, il s'en trouvera de bons qui seront molestés par des méchants, pour cette raison très simple, et très expérimentale aussi, que les hommes ne sont point à priori et absolument vertueux par nature, — au contraire, — et qu'il est impossible d'imaginer un ordre de choses où les vicieux auraient l'universelle bonne volonté de ne point nuire aux honnêtes gens.

De même, exactement, pour les peuples. Chaque groupement humain a ses intérêts, son tempérament, son genre de vie, ses adaptations locales et climatériques, donc ses besoins et ses droits qui ne sont et ne peuvent être les mêmes pour tous, identiques sur la surface entière du globe habité. Où est la règle, supérieure à tous, efficacement respectée de tous, qui sera assez forte pour éviter les conflits, ou tout au moins pour les régler sans le corps-à-corps final, suprême ressource de l'innocence outragée par le crime ? Nulle part !

Et il est très facile de démontrer l'impossibilité absolue d'une pareille autorité mondiale. Voici comment : ou cette autorité sera transcendante et divine, ou elle sera purement humaine.

La première hypothèse n'est pas à discuter avec des raisonneurs qui n'admettent ni Dieu, ni surnaturel, ni morale à caractère obligatoire absolu pour la conscience individuelle. D'ailleurs, les écarts toujours posssibles du libre arbitre ont assez prouvé au cours de l'histoire qu'une règle divine des mœurs (la nôtre à nous, chrétiens) ne supprimerait pas plus les désordres sociaux fratricides entre peuples, qu'elle ne supprime entièrement le péché chez les individus.

Dans la seconde hypothèse, comme une autorité purement humaine n'a qu'une valeur humaine, toujours discutable et récusable de la part de ceux-là même qui l'ont de toutes pièces fabriquée, on se demande de quel droit un peuple ou un groupement d'hommes, fâché, mal intentionné, serait contraint de s'y soumettre, s'il pense, lui, qu'il reste toujours maître de défaire ce qu'il a fait, de ne pas subir le joug brutal d'une majorité, et donc de se révolter contre ce qu'il estime être une oppression, pour abonder dans ce qu'il estime être son bon droit et l'exercice plein de sa native liberté ?

Il n'y aura plus dans ce temps-là, dit-on, ni frontières, ni patries, ni collectivités sociales séparées, mais un seul peuple sur la terre. — Très bien ! Mais enfin, il y aura tout de même, toujours, des gens du Nord et des gens du Midi, des Européens et des Orientaux, des montagnards et des gens de plaine, des marins et des terriens, des citadins, des ouvriers, des agriculteurs. L'inégalité fatale des conditions, d'où qu'elle procède, engendre forcément la diversité des intérêts. Cela suffit, et nous voilà revenus à la guerre. Ce ne sera plus peut-être la guerre entre deux groupements désignés par des noms spéciaux comme l'Allemagne et la France ; ce sera la guerre entre mille groupements géographiquement amorphes et anonymes, si l'on veut, mais enfin centres d'intérêts différents, donc de force et de révolte violente, en cas de conflit avec d'autres groupements gênants, plus ou moins voisins.

C'est une grosse erreur que de représenter la guerre comme chose exclusivement réservée aux duels de nations à gouvernements, langues et situations géographiques nettement tranchées. A côté de ces guerres, pour ainsi dire officielles, l'histoire ne nous a-t-elle pas légué une formidable statistique de guerres dites « civiles, » de révoltes ou révolutions de tout genre ? Mettons que la guerre entre peuples n'existera plus au beau temps rêvé de l'internationalisme ; c'est évident, puisqu'il n'y aura plus de peuples. Nous aurons alors, et inévitablement, dans le grand peuple universel, les luttes inhérentes aux inévitables conflits des intérêts humains. On appellera cela des guerres civiles ; c'est tout ce qu'il y aura de changé.

De tout ceci deux conclusions se dégagent : 1° la guerre juste est moralement légitime ; 2° il y aura toujours des guerres au sein de l'humanité. En voici une troisième, plus évidente encore : 3° la mise en pratique immédiate de l'antimilitarisme est pour le peuple qui se prêtera à l'expérience, une condamnation à mort, un suicide, la pire des castatrophes.

Lequel des deux, s'il vous plaît, du gendarme ou du voleur, doit le premier cesser l'exercice de son métier ? Là est le problème. — Le gendarme, l'infâme galonné ! clame le pacifisme antimilitariste. Arrive que pourra ! Supprimons l'armée d'abord. Ensuite nous deviendrons ce que l'évolution voudra bien faire de nous. La France n'existera plus. Il y aura un peuple de moins en Europe. Nous serons devenus allemands. Qu'importe ! Ce sera un pas de plus — pourquoi pas germanique aussi bien que français ou italien ? — vers la simplification des cartes et l'extension de l'universelle fraternité. La théorie sera satisfaite, qui tient pour idéal humain l'absorption des personnes dans le grand tout niveleur et anéantissant de la collectivité.

Traduit en langage exact de philosophie cela revient à dire : l'homme est fait *pour la société* et non point, comme on l'avait pensé jusqu'ici, la société *pour le bonheur de l'homme.* Le socialisme voit dans la *personne* l'ennemi à combattre, l'expansion égoïste à comprimer, l'excroissance gênante à raser, et dans la collectivité le suprême but à atteindre, le rêve d'uniformité géométrique à réaliser.

Or, la collectivité, l'humanité, cela n'existe pas et ne peut exister. Ce sont des mots, de pures idées générales. Idiote chimère qu'une collectivité heureuse, si les membres qui la composent ne le

sont pas ! Ce qui vit, ce qui souffre et jouit, c'est l'homme en chair et en os, l'individu, et non point l'humanité, cette abstraction idéale quintessenciée, et donc irréelle. La personne de Pierre, Paul, Jean, etc., etc., avant tout ; voilà où il faut concentrer la plus grande somme possible de félicité terrestre, spirituelle et temporelle tout à la fois. Le reste n'est qu'une question de moyens. Parmi ces moyens de bonheur il faut mettre au premier rang la société, la vie en commun, c'est clair. Là, toutefois, il faut s'entendre.

Il y a société et société. La société des socialistes fausse le concept de l'association humaine normale en exagérant le sacrifice des individus à une idole chimérique : renversement de l'ordre naturel des choses et monstruosité morale, qui n'est en fin de compte que la conclusion outrée, mais logique, du mouvement moderne *étatiste* où menacent de sombrer l'une après l'autre toutes les énergies privées, toutes les libertés essentielles des unités vivantes, inférieures à l'Etat.

La société normale, au contraire, maintient dans un juste équilibre l'autonomie harmonique des deux termes *individu* et *société*, en laissant au premier la place d'honneur, au second le rôle de simple moyen, subordonné toujours au souci de procurer la plus grande somme possible de bien-être et de liberté personnelle à tous et à chacun des citoyens qui la composent.

On voit donc très bien ce que les Français perdraient de leurs avantages actuels à devenir allemands ; on voit aussi, non moins clairement, à quelle nécessaire déchéance « personnelle » les condamnerait cette réalisation partielle du rêve creux de l'internationalisme.

Au reste, pourquoi veut-on que la France monte la première sur l'autel du sacrifice ? Pour donner un bel exemple au monde ? Merci ! A supposer que l'exemple soit beau, aucune philosophie ne parviendra à démontrer qu'il vaut la peine d'être acheté au prix de la personnalité patriotique étouffée sous les serres de l'aigle de Prusse.

L'exemple n'est ni beau, ni bon. Il est creux, faux de tout point et de la dernière immoralité, aucune intelligence, aucune volonté libre ne pouvant ainsi, sans aberration morale, faire abandon de ce qui constitue l'essence et la plus précieuse propriété de son être, la source vive de ses énergies, de sa perfection, de son bonheur propre.

Et puis, après l'exemple, quoi ? La tache allemande sera un peu plus étendue sur la carte d'Europe ; la France aura passé, comme tant d'autres peuples, au chapitre des antiquités mortes, dans l'histoire. Voilà tout ! Qu'aura à cela gagné la fraternité universelle ? Rien du tout. Quand la moitié du globe sera devenue allemande, l'heure fatale sera venue pour l'Allemagne mondiale d'éclater en morceaux. Tant qu'il y aura du péché originel dans le sang des hommes, les grands empires, au delà d'une certaine limite et d'un certain temps, seront incapables de vivre, comme ils l'ont toujours été dans le passé. Le grand empire, donc, rompra ses digues ; il sera démembré. Un chapitre nouveau s'ajoutera à l'histoire de la grandeur et décadence des agglomérations humaines trop vastes pour subir efficacement le régime d'une même autorité publique centrale, trop hétérogènes et composites pour obéir à la grande loi d'unité organique sans laquelle aucune vie n'est possible, ni individuelle, ni collective.

Voilà l'essai de suicide auquel nous convie le pacifisme international. Il suffisait d'un mot pour le stigmatiser comme la plus irréparable des catastrophes pour nous à tout point de vue, et aussi, au fond, comme la pire des lâchetés. Nous avons voulu cependant le discuter avec quelque précision, non point certes par déférence pour les mérites de la thèse, parfaitement absurde, mais pour offrir, en cas de besoin, des arguments à ceux qui se sentiraient le triste besoin d'en avoir pour se persuader en pareille matière.

Le désarroi actuel des idées et des choses en fait de société, d'autorité gouvernementale, de militarisme, de patriotisme et d'international pacifisme pourrait fournir un thème facile à des développements indéfinis de lieux communs. Nous n'avons point de temps à perdre à pareille besogne ; les journaux quotidiens, bons et mauvais, s'en chargent.

Disons simplement, pour résumer tout cela d'un mot, que la France est perdue si elle ne redevient chrétienne. Le patriotisme, ce dernier idéal d'un peuple qui n'en a plus d'autres, cet idéal qui a pu suffire encore à faire momentanément des héros de nos grands ancêtres de 1792 sur les champs de bataille où l'Europe essayait à sa façon de mettre en pratique l'internationalisme en supprimant la France, — ce qui eût fait un peuple et donc un élément de discorde de moins dans le monde, — le patriotisme, dis-je, est à son tour mis en cause, discuté, jugé, condamné par un grand nombre de Français. Je suis logique, ce me semble, quand j'affirme : 1° que la crise du pacifisme antipatriotique, si elle se prolonge et finit par triompher, détruira chez nous toute velléité de résistance à l'invasion étrangère ; 2° que, à défaut d'un idéal, de celui-là ou d'un autre, qui donne au cœur de l'individu le mépris de la mort pour le salut de sa patrie, il n'y a plus de guerre possible pour nous, donc plus de France possible ; 3° qu'après la destruction successive de tout idéal humain, parce que humain et incapable de résister au pic démolisseur de la critique agnostique contemporaine, un seul, l'idéal chrétien, parce que divin et transcendant, peut rendre au cœur de la France sa foi en un au-delà vivant dont l'espérance et l'amour ont fait jadis sa force, sa gloire, son bonheur, comme d'ailleurs l'histoire nous montre qu'il en a été chez tous les peuples évangélisés pour le temps où ils ont su prévenir les inévitables défaillances de la nature corrompue, par le secours surnaturel de la grâce et de la morale chrétienne.

Deux mots encore, pour finir, à propos d'une

certaine sorte de pacifisme modéré que j'ai dès le début déclarée non seulement légitime et acceptable, mais obligatoire en conscience pour tout homme de sens commun.

La guerre juste est en soi légitime. La guerre est, de plus, chose inévitable, à mettre sur le même pied que beaucoup d'autres fléaux, tout aussi répugnants et douloureux pour l'humanité. La guerre, enfin, est à l'heure actuelle, pour nous Français, une prévision de nécessité, qu'aucun de nous ne peut abandonner sous peine de livrer la France à la plus humiliante et irréparable des ruines. Voilà qui est entendu.

Sommes-nous pour cela les militaristes stupides que prétendent les pacifistes outrés ? J'ai déjà protesté contre une accusation aussi saugrenue, disons le mot, aussi bête. Comme tout mal, la guerre doit être évitée le plus possible. Mais ce « plus possible » n'est pas synonyme de « absolument. » Là est la différence entre les pacifistes antipatriotes, et nous les pacifistes patriotes.

Il faut, c'est clair, employer tous les moyens humainement prudents — mais ceux-là seulement — pour éviter la guerre, ou la faire dans les conditions les moins désastreuses possibles pour la vie humaine. On a parlé d'arbitrage. Très bien ! Ce n'est pas nouveau, évidemment ; mais c'est toujours bon... quand c'est possible, et suffisant. Or, ce n'est pas toujours possible. L'arbitrage suppose le plein abandon de leur cause, par les deux intéressés, au jugement d'une tierce autorité.

L'arbitrage est essentiellement « libre. » Qui pourrait, et de quel droit, l'imposer à priori aux belligérants ? Personne au monde ! S'il n'y a aucun moyen de contraindre à l'arbitrage, le remède n'est donc pas toujours possible. Pas toujours suffisant non plus, car il est des peuples comme des individus, malhonnêtes, qui faussent à l'occasion la parole donnée. L'innocence devra-t-elle se laisser écraser par le vice ? L'arbitrage ne dispensera jamais les nations de se méfier, donc de rester sur leurs gardes, et de se tenir prêtes à une guerre éventuelle.

On a parlé aussi de désarmement. Parfait encore ce moyen-là, le meilleur de tous... s'il était possible. Que tous les peuples à la fois, le même jour, pour ainsi dire, suppriment leurs armées, leurs marines de combat, leurs budgets de guerre, et cela franchement, de manière à n'entretenir tout juste, comme force armée d'intérieur, que ce qui est nécessaire à la police du pays, et alors les guerres seront supprimées radicalement. Oui, mais qui commencera ? Celui qui sera assez benêt pour se laisser manger par le voisin.

Enfin, les théoriciens creux de l'antimilitarisme nous servent cette dernière panacée, après laquelle il n'y a plus rien. Ils prétendent que les guerres deviendront impossibles quand les soldats refuseront de la faire. Donc le bon et suprême moyen d'arriver au but c'est la propagande antimilitariste et antipatriotique dans le peuple. Lorsque cette doctrine aura pénétré partout, et qu'on ne trouvera plus d'hommes disposés à subir l'infâme livrée galonnée, à se faire d'office égorgeurs de leurs frères, ce sera fini. Forcément la paix universelle régnera dans le monde entier.

C'est très bien raisonné, quant à la *fin;* très mal, quant au *moyen*. Conclusion en soi très jolie, comme toutes les formules utopiques, mais à laquelle manquent et manqueront toujours, comme pour toutes les utopies, des prémisses raisonnables auxquelles il soit possible de la rattacher.

En attendant que *tous* les hommes refusent le service militaire, quelques hommes, beaucoup même, à peu près tous, ne le refuseront pas ; donc la minorité des antimilitaristes sera d'abord absorbée, supprimée, par la majorité militariste, et voilà la cause du pacifisme reculée d'un cran, faute de défenseurs. D'ailleurs nous avons dit déjà pourquoi, par raison aussi historique et expérimentale qu'aprioristique, il y aura toujours des militaristes et des militaires tant qu'il y aura mélange d'honnêtes gens et de coquins sur la terre.

De tout ceci il résulte qu'aucun des moyens prônés par la théorie pacifiste radicale n'est absolument efficace pour supprimer le « militarisme » et la possibilité des guerres dans l'avenir.

Est-ce à dire néanmoins qu'ils sont inefficaces absolument et qu'on doive les négliger ? Non pas, certes ! C'est l'exagération qui fait l'absurdité des résultats chimériques qu'on leur attribue. Sagement entendus, l'arbitrage, le désarmement, la propagande de l'esprit pacifiste, peuvent rendre bon service à la cause de la paix. Le chloroforme et le bistouri sont odieux, c'est entendu ; ils sont nécessaires pourtant, et combien utiles à l'occasion ! Gardons-les ; mais faisons tout le possible pour rendre plus rare leur intervention, en prévenant, par exemple, le mal redouté au moyen de précautions convenables, avec une hygiène bien entendue.

Voilà le mot juste. Notre pauvre société manque d'hygiène, du haut en bas, sur tous les points de son organisme compromis par des accidents pathologiques terriblement inquiétants. Faisons de bonne hygiène sociale, morale d'abord, et chrétienne surtout, et nous aurons ouvert à l'arbitrage, au désarmement et à l'esprit pacifiste la seule voie large et sûre où ils puissent s'engager avec sécurité. La haine des peuples n'est faite en définitive que de la haine des individus. La moralité sociale est la résultante des vertus et des vices des citoyens. Le jour où ceux-ci feront écho, au plus profond de leur cœur, à la parole de paix apportée sur la terre par l'Enfant-Dieu, la charité divine, — non pas la stérile fraternité civique, — imposera ses conseils aux princes comme à leurs sujets ; ce jour-là l'arbitrage pourra devenir une loi de conscience assez sûre pour résister aux atteintes de la malice humaine originelle ; ce jour-là un désarmement partiel sera possible ; ce jour-là la prédication pacifiste sera sans danger. La

guerre ne sera point supprimée, évidemment ; il est impossible à priori qu'elle le soit jamais. Les mœurs vertueuses — et donc pacifiques — l'auront du moins rendue plus rare et pratiquement plus inoffensive.

Plaise au Cœur miséricordieux du Christ, qui a beaucoup aimé les Francs, que notre pauvre patrie ne soit pas appelée à prouver une fois de plus au monde l'inéluctable vérité de ce mot de l'Ecriture, qui est à lui seul toute une philosophie sociale, la seule philosophie sociale vraie : *Nisi Dominus custodierit civitatem, frustra vigilat qui custodit eam !*

(A suivre).

QUESTIONS
de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Deux religieuses quêtaient depuis fort longtemps pour leur couvent, par conséquent avaient dans le monde beaucoup de personnes qui s'intéressaient à elles. Prévoyant les mauvais jours que nous traversons et leur expulsion future de leur maison, elles demandaient quelque argent aux personnes avec qui elles avaient des relations intimes. Leur but, en agissant ainsi, était de reconstituer une dot que l'une de ces religieuses avait apportée en venant au couvent. Les personnes qui leur donnaient en étaient averties, et par conséquent *le leur donnaient à elles pour refaire cette dot*. De ce fait, elles s'étaient procuré la somme voulue, qu'elles avaient remise à un de leurs parents, pour pouvoir, le cas échéant, faire face à leur misère.

Les religieuses du couvent sont actuellement dispersées, et on ne leur a presque rien remis avant de les renvoyer ; on vient de vendre le couvent, mais rien ne leur a été donné.

1° Avaient-elles le droit de demander pour elles et d'accepter cet argent ? L'une d'elles dit avoir consulté à ce sujet l'évêque du diocèse, lequel n'aurait rien répondu ; et des confesseurs, qui le lui auraient permis.

2° Quelle est la situation de celui chez qui cet argent a été déposé ? Ce dernier est tout à fait de bonne foi, et possède encore une partie de cet argent, qu'il remet d'ailleurs aux religieuses à mesure que le besoin se fait sentir.

3° Les deux religieuses peuvent-elles disposer de cet argent comme elles l'entendent, v. g. le donner en héritage à celui chez qui elles l'ont déposé, en faire dire des messes après leur mort, ou autres bonnes œuvres ?

4° Le possesseur de cet argent peut-il le garder en sûreté de conscience, soit avant, soit après la mort des religieuses ? Encore une fois, il est de bonne foi.

R. — Les *Normæ* ont un article relatif à la dot des religieuses qui quittent leur couvent ou qui sont renvoyées : « 95. Si aliqua soror ab Instituto *discedat* vel *dimittatur*, dos sua ipsi, sine fructibus tamen, restituatur. »

On suppose évidemment que la religieuse est congédiée par le libre consentement de la communauté ou bien sort d'elle-même, abandonnant toute vie religieuse.

Cette règle n'est certainement pas applicable aux religieuses que les communautés dispersées ont été obligées de laïciser, — extérieurement du moins, — leur laissant l'essence de la vie religieuse dans les vœux qu'elles peuvent observer sous les vêtements civils.

A ces religieuses la communauté est tenue, si elle garde leur dot, de fournir ce qui est nécessaire à un honnête entretien après qu'elles auront fait ce qui est en leur pouvoir pour y subvenir elles-mêmes. C'est ce qui résulte de la comparaison des art. 126 et 128 : « 126. Quidquid sorores post emissa vota, industria sua vel intuitu Instituti acquisiverint, non possunt sibi adscribere vel reservare ; sed ea omnia communitatis bonis adjudicanda sunt ad communem Instituti vel domus utilitatem. — 128. Nihil quod sit necessarium eis denegetur. »

Enfin l'article 124 détermine les règles à suivre pour accepter les dons *volontaires* qui sont faits aux religieuses *après* leur profession : « 124. De bonis quæ sororibus *post* emissa vota quocumque legitimo titulo obvenerint, ipsæ debent, vel respective possunt, disponere juxta normas hactenus statutas circa bona quæ ante primam professionem possidebant. »

D'après ce passage, les religieuses doivent suivre la même marche pour ce qui leur échoit légitimement après leur profession que pour les biens qu'elles ont eus avant la profession.

L'article 115, qui vise ce cas, impose deux obligations : celle de renoncer à l'*usage* et à l'*usufruit des revenus*, qui peuvent être abandonnés soit à l'institut, soit à une personne quelconque ; et celle de renoncer dans les mêmes conditions à l'administration des biens, soit en faveur de l'institut ou d'une personne quelconque. Dans l'un et l'autre cas, il n'est nullement besoin de la permission de la supérieure, le droit n'en parlant pas, et ces dispositions étant de stricte interprétation.

Ces principes vont nous servir de règles pour apprécier la conduite des religieuses.

Ad I. Les religieuses avaient-elles le droit de demander de l'argent pour elles et de l'accepter ?

Dans les conditions où elles l'ont fait, nous répondrions par l'affirmative. De fait :

1° Elles ont demandé une *aumône pour elles :* ce n'est pas défendu, puisque la demande de l'aumône peut être comptée au nombre des titres légitimes d'acquérir, *quocumque legitimo titulo obvenerint*. Si les personnes avaient donné d'elles-mêmes, il n'y aurait aucun doute sur la nature de la donation ; mais l'Eglise ne condamne pas les demandes d'aumônes. Donc, de ce chef, il n'y eut aucune loi violée.

2° Les religieuses ont confié à une tierce personne les sommes ainsi reçues, sans les remettre à leur couvent. — En se dessaisissant immédiatement de l'argent reçu, sans toucher à son administration ni à ses fruits, elles ont pratiqué la ligne de conduite prescrite par l'art. 115 : « Disponere debent de usu et usufructu reddituum vel

fructuum bonorum suorum quomodo eis placuerit... Debent cedere administrationem suorum bonorum... »

La loi ecclésiastique leur laissant la liberté dans le choix de leur fondé de pouvoir, on ne peut les réprimander d'avoir pris un de leurs parents.

3° Les religieuses ont agi *à l'insu* de leurs supérieures, il est vrai ; mais aucune loi ne leur prescrit de solliciter cette permission pour choisir un mandataire à qui l'on cède l'usufruit et l'administration des biens.

4° Reste la question d'obéissance, qui relève du confesseur. Comme il y a eu approbation de leur conduite à l'avance, nous n'en parlerons pas, nous tenant à la question de justice.

Ad II. Quelle est la situation de celui qui a reçu l'argent et le possède encore ?

Comme cet argent est la propriété des religieuses qui le lui ont remis en garde, il est leur mandataire et doit garder cet argent en leur nom.

Ad III. Les deux religieuses peuvent-elles disposer de cet argent comme elles l'entendent ?

Comme l'argent leur appartient, elles peuvent évidemment en disposer sans blesser la *justice*.

Qu'en est-il au point de vue de leurs vœux de pauvreté ? — La lettre du cardinal Ferrata, du 24 mars 1903 [1], veut que les religieuses sécularisées gardent l'essentiel des vœux autres que celui de chasteté, *servatis substantialibus aliorum votorum*. Or, la substance du vœu de pauvreté consiste à laisser l'administration et l'usage des biens. Pour l'*administration*, les deux religieuses sont en règle, puisque l'argent est entre les mains de leur parent.

Quant à l'*usage*, comme la communauté ne leur fournit pas ce qui leur est nécessaire, elles peuvent le demander à leur parent. Leur demande est irrépréhensible, qu'on la considère soit comme une conséquence de la nécessité de vivre, soit comme une conséquence de la laïcisation et de l'impossibilité morale de recourir à leur supérieure.

Que penser d'une disposition testamentaire ? — L'article 121 s'occupe des dispositions testamentaires des religieuses professes : « Sorores professæ tum ad faciendum, tum ad mutandum testamentum indigent venia Apostolicæ Sedis : attamen in casibus vere urgentibus sufficiet licentia vel Ordinarii, vel Moderatricis Generalis, vel etiam si aliter fieri nequit, Superiorissæ localis. »

Donc, pour faire leur testament, les religieuses doivent demander la permission au Saint-Siège, si elles sont en santé.

Dans les cas pressés, la permission de l'évêque suffit, ou encore celle des supérieures locales. Dans l'un et l'autre cas, il n'est pas dit que l'on fera connaître aux supérieurs les clauses du testament.

Ces prescriptions des *Normæ* sont obligatoires pour les sœurs qui vivent dans le monde par nécessité, parce qu'elles sont compatibles avec la laïcisation restreinte dont parle le décret du 24 mars 1903.

En résumé, nous reconnaissons aux religieuses le droit de prendre sur la somme qui leur appartient ce qui leur est nécessaire pour vivre, et de disposer du reste par un testament fait dans les conditions que nous indiquons plus haut.

Quant à disposer durant leur vie de cette somme en faveur d'autres, elles ne le peuvent pas, à raison de leur vœu de pauvreté. Toutefois si elles le faisaient, elles pécheraient contre leur vœu, mais elles ne violeraient pas la justice, la somme visée leur appartenant à juste titre.

La question de dot n'a rien à voir ici, puisque les religieuses en question n'ont pas été renvoyées par la communauté et ne l'ont pas quittée d'elles-mêmes.

Ad IV. Le parent qui est détenteur de l'argent peut certainement le garder pendant la vie des religieuses, attendu qu'il leur appartient à titre d'une donation légitime et qu'il lui a été confié par elles volontairement et licitement, comme nous l'avons prouvé.

En cas de disposition testamentaire en sa faveur, il peut encore accepter ce qui sera fait. C'est que le titre de propriétaire légitime permet aux religieuses de disposer sans *injustice* de la somme visée. Quant aux permissions requises pour que la religieuse ne viole pas son vœu de pauvreté, elles sont étrangères à la substance de la donation testamentaire et ne la vicient pas ; la religieuse fait un acte contraire à son vœu de pauvreté, mais cet acte, illicite pour elle, est valide en lui-même, et le côté illicite n'affecte pas le donataire, aucune loi ne défendant de recevoir un legs dans ces conditions.

Voilà la solution que nous donnerions aux différentes questions qui nous sont posées ; elle ne fait loi qu'autant que nos conclusions sont légitimement déduites des principes canoniques sur le vœu de pauvreté.

Q. — Dieu exauce-t-il la prière des païens ? Si non, comment expliquer la présence de tant d'ex-voto dans les temples des infidèles ?

R. — Nous pouvons distinguer ici quatre sortes de prières : 1° celles qui sont infailliblement exaucées en vertu de la promesse divine contenue dans l'Evangile ; 2° celles qui sont exaucées simplement par bonté de la part de Dieu ; 3° celles qui ne sont pas vraiment exaucées et qu'on peut cependant croire exaucées ; et 4° enfin celles qui sont exaucées par l'intervention du démon.

I. Il est absolument certain qu'aucune prière, *de soi*, ne peut prétendre à un exaucement infaillible. Dieu en effet étant souverainement indépendant, ne peut dépendre de l'homme et se trouver obligé à exaucer ses prières ; mais Dieu par bonté peut bien promettre d'exaucer certaines

[1] *Ami*, 1903, p. 521.

prières, et alors celles-là seront infailliblement exaucées, parce que Dieu, alors engagé par une parole volontairement et librement donnée, est engagé envers lui-même.

Or, par la sainte Ecriture et surtout par l'Evangile, nous voyons qu'il est des prières que Dieu s'est engagé par sa parole à exaucer. Ce sont les prières faites au nom de Notre-Seigneur : *Amen, amen dico vobis, si quid petieritis Patrem in nomine meo, dabit vobis* (Joan., XVI, 23); les prières faites avec foi et confiance : *Quæcumque petieritis in oratione credentes accipietis* (Math., XXI, 22), et avec persévérance : *Oportet semper orare et non deficere* (Luc, XVIII, 1).

Prier au nom de Notre-Seigneur, c'est d'abord prier en union avec lui, et en s'appuyant sur ses mérites qui nous ont concilié le cœur de son Père et nous donnent encore le droit d'obtenir ce dont nous avons besoin; de plus, comme Jésus est avant tout notre Sauveur, ainsi que son nom lui-même le signifie, c'est demander des choses utiles à notre salut; et les choses temporelles ne sont vraiment demandées au nom de Jésus qu'en tant qu'elles sont demandées comme utiles à notre salut, et qu'elles le sont vraiment. — Ensuite, pour que les prières soient infailliblement exaucées, il faut qu'elles excluent les vices qui les rendent mauvaises et par lesquels on offense Dieu, tels que l'inattention volontaire, l'orgueil, l'attachement au péché : *Deus superbis resistit, humilibus autem dat gratiam* (Jac., IV, 6); *Petitis et non accipitis, eo quod male petatis (Ibid.*, 3), etc. — Enfin on ne peut compter vraiment sur l'infaillibilité de l'exaucement que dans les prières qu'on adresse à Dieu pour soi-même, d'après les paroles de Notre-Seigneur : *Dabit* VOBIS, parce que dès lors qu'on prie avec foi, désir, humilité, etc., on ne met pas d'obstacles à la grâce, on les écarte plutôt, tandis que les autres peuvent volontairement et obstinément se rendre indignes de la grâce et y mettre obstacle.

Il suit de là que les pécheurs et même les *infidèles* peuvent adresser à Dieu des prières dont l'efficacité soit infaillible : Notre-Seigneur ne les a point exclus, il a dit au contraire : OMNIS *qui petit accipit.* (Luc, XI, 10). Il suffit qu'ils prient avec foi, humilité, attention, et demandent ce qui est utile à leur salut; ils prient dès lors au nom de Jésus-Christ au moins implicitement. Il en est même qui, ayant déjà entendu parler de lui, ont prié explicitement en son nom et ont obtenu leur propre conversion : n'est-ce pas ainsi qu'ont agi Constantin, Clovis, etc. ?

Il peut cependant arriver plus d'une fois que, même en priant bien, on n'obtienne pas exactement ce qu'on demande. C'est sans doute parce que ce qu'on demande n'est pas ce qu'il y a de meilleur pour notre salut, ou que nous y mettons nous-mêmes quelque obstacle. Néanmoins alors notre prière n'est point inutile, parce qu'elle nous obtient toujours quelque chose que nous ne pensions peut-être pas à demander et qui valait mieux pour nous que ce que nous demandions, par exemple le pardon de nos péchés, la contrition, le retour à Dieu, une augmentation de grâce sanctifiante ou actuelle, une plus grande force d'âme, une plus grande charité, la victoire sur les tentations, une plus grande certitude de persévérance finale, etc.

II. Il est certainement des prières que Dieu exauce aussi, quoiqu'elles n'aient pas toutes les conditions exigées pour qu'il les exauce infailliblement en vertu de ses promesses; mais alors c'est par pure bonté et commisération, parce qu'il se laisse toucher par l'état malheureux de ceux qui les font, ou par leur commencement de bonne volonté : et pour les attirer à lui par ses bienfaits. Dieu serait-il infiniment miséricordieux, s'il n'en était pas ainsi ? On peut dire, et l'histoire est là pour le prouver, qu'il y a beaucoup d'*infidèles* que Dieu a amenés à lui en leur accordant tout d'abord ce qu'ils lui demandaient. Ne voyons-nous pas dans nos saints Livres que Dieu s'inclina vers l'impie Achab lui-même, dès qu'il le vit s'humilier devant lui, et qu'il lui fit grâce au moins partiellement, en détournant une partie des malheurs dont il l'avait menacé ? Et saint Thomas, avec presque tous les théologiens, nous dit que Dieu ferait plutôt un miracle que de laisser périr sans secours un infidèle qui aurait bonne volonté : ou bien en effet il lui envoie un missionnaire ou quelqu'un pour l'instruire, ou bien il lui donne une grâce ou une illumination intérieure pour l'éclairer et l'amener à la contrition et à la charité, et cela souvent, même quand ses prières n'ont pas toutes les qualités voulues.

III. Il y en a aussi qui peuvent croire que leurs prières sont exaucées, quoiqu'elles ne le soient pas vraiment, quand, par exemple, ils demandent des guérisons ou des grâces temporelles qui leur arrivent par la force de leur tempérament, ou le cours des choses qui amène quelquefois des événements imprévus. Ce sont cependant des bienfaits au moins indirects de Dieu qui veut les impressionner et les amener à lui. En tout cas, cela suffit pour expliquer certains ex-voto qu'ils suspendent dans leurs temples.

IV. Enfin, si l'on veut se reporter aux études sur le démonisme publiées dans l'*Ami* en 1902, et surtout au n° 14 § 2, au n° 38 § 1 et 2, et au n° 39, on verra que les démons peuvent avoir une très grande puissance sur l'homme et sur le monde matériel, et qu'ils l'ont exercée bien des fois en faisant non pas de vrais miracles, de ceux qui sont au dessus de toute force créée et qui ne peuvent venir que de Dieu, mais des miracles apparents, et des choses au dessus des connaissances et des forces de l'homme. Quand les païens, avec une volonté attachée à leurs passions mauvaises dont ils ne veulent pas se dégager, mais dans lesquelles ils veulent, au contraire, s'affermir, prient leurs idoles qui ne sont que des démons qu'ils veulent honorer, ne méritent-ils pas que Dieu ou pour les punir, ou pour récompenser certain bien

qui n'aura pas d'autre récompense, permette aux démons de faire des choses merveilleuses en l'honneur desquelles ces païens mettront des ex-voto dans leurs temples ?

Mais comment distinguer les exaucements venant de Dieu de ceux venant du démon ? Simplement en usant de la règle infaillible tracée par l'Evangile : *A fructibus eorum cognoscetis eos.* Ce qui éloigne du mal, détache des passions mauvaises, inspire de bons et salutaires désirs, relève les cœurs vers le ciel, fait regretter le péché, prendre de bonnes résolutions et doit contribuer au salut éternel de l'âme, vient de Dieu. Ce qui est de nature à fomenter les mauvaises passions, faire aimer le péché, abaisser les âmes, les endurcir dans le mal, les éloigner du bien et compromettre de plus en plus le salut éternel, vient du démon.

Q. — 1° Dans notre diocèse une ordonnance épiscopale frappe d'interdit tous lieux du culte où l'on pratique l'autopsie d'un cadavre. Cette peine revêt-elle le caractère de l'interdit, *censure*, ou celui d'une simple cessation des offices divins ?

2° A l'occasion des manœuvres, l'autorité militaire a requis l'église paroissiale pour loger les troupes. Doit-on purifier cet édifice sacré ? Si oui, avec quelle formule ? Est-on obligé d'en informer l'évêque ?

R. — Ad I. Le droit général regarde l'effusion du sang de l'homme comme cause de la pollution des églises, mais à condition qu'elle sera *notable* et *gravement coupable* [1]. Il s'ensuit que celle qui résulte d'un acte permis ou indifférent ne produit pas la pollution [2].

L'autopsie d'un cadavre, si elle est accompagnée d'effusion de sang, étant par elle-même chose *indifférente*, ne pollue pas l'église où elle a lieu. Toutefois cet acte est contraire au respect que l'on doit avoir pour le lieu saint, et cela explique l'interdit porté dans certains diocèses sur les lieux du culte où l'on a pratiqué l'autopsie d'un cadavre.

Quelle est l'étendue de cet interdit ? — On définit généralement l'interdit une censure privant de l'usage de tous les offices divins, de quelques sacrements et de la sépulture ecclésiastique : c'est la définition donnée par Baumgartner [3].

L'interdit est *personnel* quand il tombe directement et immédiatement sur la personne : il la suit partout. L'interdit *local* affecte directement et immédiatement le lieu, et indirectement les personnes qui s'y trouvent, en sorte que dans un lieu interdit on ne peut célébrer aucune fonction sacrée ; et cet interdit doit être observé par tous ceux qui se trouvent dans le lieu, soit séculiers, soit réguliers, soit habitants, soit étrangers et voyageurs.

[1] C. *Ecclesiis*, *De Consecr.*, D. 1. — C. ult., tit. XL, lib. III, et C. un. h. t. in 6.
[2] Duballet, *Traité des choses ecclésiastiques*, 1902, n. 101.
[3] Baumgartner, tit. 39, § IV, *conclus.* 20.

Mais ce n'est ni l'un ni l'autre de ces interdits qui est visé dans le cas qui nous occupe; c'est simplement ce que les canonistes appellent la *cessation des offices divins* dans une église. Cette *cessatio a divinis* n'est pas une censure, mais une simple interruption des offices divins, ordonnée en signe d'une grande douleur pour venger une injure faite à une église et en obtenir satisfaction [1].

Il suit de là que la violation de cette défense n'entraîne pas l'irrégularité, puisqu'on ne viole aucune censure.

Ad II. L'occupation d'une église par des soldats qui y logent à l'occasion des manœuvres est une *inconvenance*, mais non un cas de *profanation*. Mais cette occupation peut donner occasion à une véritable profanation *per seminis effusionem*.

Ecclesia polluitur per voluntariam et mortaliter malam seminis humani effusionem in ecclesia patratam [2].

Ad violationem ecclesiæ ex hac causa requiritur : *a)* ut fiat veri seminis effusio ; *b)* intra parietes ipsius proprie dictæ ecclesiæ ; *c)* non tantum in causa, sed in se, juxta plures, voluntaria et quidem *d)* ex actu mortaliter peccaminoso ; nec refert an simplici pollutione, fornicatione, adulterio, contingat. Unde quivis actus, etsi turpissimus, si fiat sine pollutione, ecclesiam non polluit [3].

En principe, l'Eglise n'a déclaré telle action indigne de la sainteté des églises que forcée par l'opinion des fidèles, à qui il répugnait d'assister à la messe dans une église où s'étaient passés de tels faits. Il s'ensuit que les faits en question ne seront cause de la pollution que s'ils sont *notoires* et *publics*. C'est l'opinion commune des canonistes [4]. Par conséquent, si le curé est seul ou à peu près de la paroisse à connaître la profanation de son église, il peut continuer à célébrer comme auparavant. La présence de deux ou trois témoins, qui suffirait d'ailleurs à prouver le fait juridiquement, ne suffit pas à le rendre notoire et public : il faut une publicité de *droit* et de *fait* que l'on ne puisse révoquer en doute [5].

D'après ces données, vous pouvez juger si vous devez croire votre église polluée. Si elle ne l'a pas été, il n'y a rien à faire et par conséquent aucune obligation de prévenir l'Ordinaire.

Dans le cas contraire, c'est-à-dire dans la supposition d'une exécration de l'église par le crime que nous avons dit, il faut traiter l'église comme exécrée et ensuite la réconcilier.

[1] Stremler, *Traité des peines ecclésiastiques*, p. 342.
[2] C. 5, *De consecr.*, Dist. 2, c. 10. — Cap. fin. h. t. et cap. un. h. t. in 6 ; cap. *Significasti*, 5, *de Adulterio*.
[3] De Brabandère, *Juris Canonici Compendium*, 1898, n. 717, 3. — Bargilliat, *Prælectiones Juris canonici*, n. 1279. — De Luca, *De Rebus ecclesiasticis*, Rome, 1898, n. 292. — De Angelis, *Prælectiones juris canonici*, lib. III, t. XL, n. 4. — Duballet-Tachy, *Traité des choses ecclésiastiques*, 1902, n. 102.
[4] Santi-Leitner, *Prælectiones Juris canonici*, 1898, lib. III, tit. XL. — De Angelis, *ibid.*, n. 3.
[5] De Brabandère, n. 718. — Duballet-Tachy, n. 96.

I. Conséquences de la pollution d'une église. — Quand une église a été polluée d'une manière certaine :

1° Il est interdit *sub gravi* d'y célébrer la messe avant qu'elle ait été réconciliée [1].

Si la profanation a lieu pendant la messe avant le canon, il faut interrompre le sacrifice ; on ne l'interrompt pas dans le cas contraire [2].

Quelques-uns pensent que l'évêque peut autoriser, en cas de nécessité, à célébrer dans une église qu'on n'a pas eu le temps de réconcilier [3].

La faute est grave, parce qu'il s'agit d'une affaire importante ; il n'y a cependant ni censure, ni irrégularité [4].

2° On doit transporter la sainte Réserve dans un autre lieu [5].

3° L'église est dépouillée de ses ornements et il n'est pas permis d'y administrer les sacrements ni d'y célébrer les offices divins [6]. Il est défendu d'enterrer soit dans l'église, soit dans le cimetière contigu [7].

4° L'église ne perd cependant pas ses indulgences locales pendant le temps que dure la profanation, fût-il long [8].

5° Enfin, il y a obligation de réconcilier l'église le plus tôt possible [9].

II. Réconciliation d'une église exécrée. — Le mode varie selon que l'église a été *consacrée* ou simplement *bénite*.

1° *Réconciliation d'une église consacrée.* — *a)* Ministre. — Une église consacrée doit être réconciliée par un évêque ; un simple prêtre ne pourrait le faire de son autorité privée : il lui faut l'autorisation du Saint-Siège [10]. De fait, les canons disent que le ministre de la consécration l'est aussi de la réconciliation.

Toutefois les évêques obtiennent facilement des indults leur permettant de déléguer de simples prêtres pour réconcilier les églises consacrées qui auraient été profanées, en employant l'eau bénite par l'évêque et, en cas de nécessité, par eux-mêmes.

b) Rites. — D'après le Pontifical il faut, pour réconcilier une église consacrée, une eau à laquelle on mélange du vin, de la cendre et du sel.

Cette eau doit être bénite par l'évêque, même quand c'est un simple prêtre qui fait la réconciliation.

On emploie, même le prêtre délégué par le Saint-Siège, la formule donnée au Pontifical [11].

[1] Cap. *Is qui*, 18, *De sent. Excom.*, in 6.
[2] Rub. Miss., *De Defectibus*, § X. — De Luca, n. 293.
[3] Bargilliat, n. 1280. — De Luca, n. 293.
[4] De Luca, n. 293. — Santi-Leitner, n. 8.
[5] Bargilliat, n. 1280. — Santi-Leitner, n. 8.
[6] C. ult. h. t. — Santi-Leitner, n. 8. — Bargilliat, n. 1280.
[7] De Brabandère, n. 720.
[8] S. C. des Indulgences, 18 sept. 1862, n. 398.
[9] C. fin., *de Consecr. eccles.* — De Luca, n. 294.
[10] C. 10, lib. III, t. xl. — Rituale rom., tit. VIII, c. xxviii, n. 8. — De Angelis, lib. III, t. xl, n. 4. — De Luca, n. 294.
[11] Rit. rom., tit. VIII, c. xxviii, n. 8. — De Angelis, n. 4. — De Luca, n. 294.

Quelques auteurs ont enseigné qu'une église polluée était réconciliée par le seul fait de la célébration de la messe. D'autres le nient, en s'appuyant sur une décision de la S. C. des Rites [1].

2° *Réconciliation d'une église simplement bénite.* — *a)* Ministre. — Cette cérémonie doit être faite soit par l'évêque, soit par un prêtre délégué par lui [2].

Plusieurs auteurs, par exemple Schmalzgrueber, en s'appuyant sur la Glose, ont enseigné qu'un prêtre peut de sa propre autorité réconcilier une église simplement bénite en employant de l'eau bénite par lui ou par un autre prêtre. Giraldi, au contraire [3], et De Angelis [4], en s'appuyant sur l'autorité du Rituel et d'une décision de la S. C. des Rites, du 6 février 1608 [5], croient absolument nécessaire la délégation. Il en est de même de Duballet-Tachy [6]. La décision du 8 juillet 1904 vient de leur donner raison [7].

Dans le cas d'une nécessité pressante, un prêtre est certainement autorisé à réconcilier une église simplement bénite, les auteurs déclarent en effet qu'il peut dans ce cas présumer la permission de l'évêque.

b) Rites. — On emploie pour réconcilier une église bénite la formule du Rituel romain et l'eau bénite commune [8].

Q. — Je confesse un malade, et je suis heureux de le trouver gravement malade, parce que son état le dispense d'une confession intègre que j'aurais eu probablement de la peine à obtenir.

Mais la maladie diminue de gravité ; le sujet pourrait maintenant faire sa confession entière. Dois-je lui en parler tout de suite : 1° si je crois qu'il reviendra à la santé ; 2° si je crains une rechute sous peu ; 3° si je crains qu'il refuse carrément ?

R. — C'est là un cas de conscience qui a causé des inquiétudes à bien des confesseurs et pour lequel il nous est plus facile de donner des avis, fondés cependant sur les principes théologiques, qu'une solution absolument méthodique.

Qu'un confesseur appelé auprès d'un malade de qui il aurait bien de la peine, s'il jouissait encore de l'usage de toutes ses facultés et de tous ses sens, à obtenir une confession, ou une confession entière, se trouve comme heureux intérieurement de le voir assez malade ou destitué de sens ou de force pour n'être alors obligé que de lui adresser quelques questions, un peu vagues mêmes peut-être, l'exciter le mieux possible dans la circonstance à la contrition et pouvoir ensuite lui donner l'absolution sous condition, nous ne saurions y trouver à redire ; il se sent seulement comme

[1] De Brabandère, n. 721.
[2] S. R. C., 8 juillet 1904. — Cf. De Luca, n. 294.
[3] Giraldi, Part. I, sect. 603.
[4] De Angelis, lib. III, tit. xl, n. 4.
[5] S. R. C., n. 246.
[6] Duballet-Tachy, n. 109.
[7] *Ami du Clergé*, 1904, p. 852.
[8] C. 10, lib. III, tit. xl. — Rit. rom., t. VIII, c. xxviii.

soulagé d'un grand poids et fait ensuite tout ce qu'il peut moralement pour le mieux.

Mais que doit-il faire après, si l'état du malade s'améliore ? C'est là le plus difficile. Il est bien certain que de soi le malade, dès lors qu'il est loin d'avoir pu dire tous ses péchés *et quoad speciem et quoad numerum*, est tenu à une autre confession aussi intègre que possible. Mais s'il est vraiment à croire qu'il va revenir à peu près pleinement à la santé, il n'y est pas tenu de suite. Si au contraire une rechute sous très peu de temps est grandement à craindre, il y serait tenu à peu près de suite. Mais sera-t-il capable de le comprendre ? Ne croit-il pas même que la confession telle quelle qu'il a faite est bien suffisante ? Peut-on lui dire qu'il est bien exposé à retomber ? Ne risque-t-on pas, si l'on veut insister, de n'obtenir qu'un refus capable même de compromettre ce qu'on a pu obtenir, et de l'exaspérer ?

C'est donc au prêtre d'abord à bien prier Dieu intérieurement de l'éclairer, de le diriger et de l'aider ; ensuite à procéder avec beaucoup de tact et de prudence, sans s'arrêter à des considérations trop humaines. — S'il s'agissait d'un malade de qui le confesseur serait comme moralement sûr d'obtenir ce qu'il voudrait, il serait certainement obligé en conscience d'essayer de lui faire reprendre et parachever sa confession, et ensuite de lui administrer les sacrements qu'il n'a pas encore reçus et qu'il peut recevoir. Si même il était à croire qu'il reviendrait assez pleinement à la santé, quoique l'obligation soit certainement bien moindre, nous presserions encore beaucoup le confesseur de profiter de la circonstance et de lui dire : « Mon bon ami, nous avons fait une confession que nous n'avons certainement pas pu faire complète ; si vous vouliez, pour remercier le Bon Dieu de ce qu'il vous a déjà redonné un peu de santé et pour l'engager à continuer l'œuvre qu'il a commencée, nous allons aussi achever la nôtre ; je n'aurai guère à vous adresser que quelques questions, ce ne sera pas long et tout sera fini, et Dieu vous tiendra assurément compte de votre bonne volonté... Tenez, je commence... »

Mais s'il s'agit d'un malade qu'on ne sait comment prendre et qui se formalise de tout, il faudrait se faire aider de sa famille, si elle était capable de s'y prêter. Mais si la famille est plutôt disposée à mettre des obstacles au ministère du prêtre qu'à l'aider, s'il est à croire que le malade va guérir entièrement, le prêtre peut être sentira bien vite qu'il n'y a plus rien à faire, sinon à dire au malade et à sa famille d'être bien reconnaissants envers le Bon Dieu, et de le bien remercier. S'il est au contraire bien à croire que le malade va retomber prochainement, c'est au prêtre à saisir le moment favorable, et à s'arranger de manière à rester seul avec le malade ; puis alors, après lui avoir adressé à l'oreille quelques mots pleins de bonté, il lui adressera sur sa vie passée quelques-unes de ces questions qui ne le froisseront pas ; enfin il ajoutera : « Voilà la confession que nous avions commencée presque terminée ; encore quelques questions et tout sera fini, et je pourrai vous redonner l'absolution ; vous serez alors plus sûr d'être pardonné et plus en paix avec Dieu. » Ou bien il prendra tel autre moyen que son zèle, son tact, sa prudence ou les circonstances lui suggèreront, de manière toujours au moins à ne pas exaspérer le malade ; et quand même il ne réussirait pas, il pourrait au moins se dire qu'il n'a rien négligé, et qu'il a fait tout ce qu'il a dû et tout ce qu'il a pu.

Q. — 1° Un vicaire peut-il dispenser de la loi du jeûne, de l'abstinence ?

2° Peut-il permettre à ses paroissiens d'aller faire leur communion pascale dans une paroisse voisine ?

R. — Ad I. *Le vicaire qui remplace un curé absent peut*, comme le curé, dispenser du jeûne et de l'abstinence. Quant au *vicaire coopérateur*, la coutume ne lui reconnaît pas, comme tel, la faculté de dispenser, mais il peut l'obtenir par délégation dans certaines circonstances.

I. Les curés ont en vertu de la coutume la faculté de dispenser du jeûne et de l'abstinence. On ne peut refuser à cette coutume une valeur légale. Immémoriale et même antérieure au concile de Trente, reçue partout et agréée par les supérieurs ecclésiastiques, déterminée par la nécessité résultant à la fois des besoins nombreux de dispense et de la difficulté de recourir au législateur pour en obtenir satisfaction, cette coutume est incontestablement revêtue de toutes les conditions de légitimité ; elle crée par conséquent un droit en faveur des curés et, pour parler comme les théologiens de Salamanque, elle leur accorde un véritable pouvoir : *consuetudo jurisdictionem dat* [1].

Quelle est la nature de ce pouvoir ? — Gury le dit *ordinaire* : « Possunt (parochi) de jure *ordinario*, ratione consuetudinis, dispensare cum subditis pro casibus tantum particularibus in jejuniis, in operibus die festo prohibitis [2]. » C'est aussi la pensée de Holzmann [3].

Le motif canonique, c'est qu'un pouvoir qui tire son origine de la coutume est dit ordinaire, comme l'enseignent généralement les canonistes avec Reiffenstuel : « Jurisdictio *ordinaria* dicitur ea quæ cuipiam jure proprio, seu ratione officii, aut dignitatis suæ, ex lege, canone vel *consuetudine* competit [4]. »

II. Le même pouvoir est reconnu aux vicaires qui remplacent un curé absent. C'est au moins dans ce sens qu'il faut expliquer ce passage de saint Alphonse : « Id possunt etiam vicarii parochorum qui exercent actus parochiales jurisdictionem exigentes, nisi parochi expresse repugnent [5]. »

[1] T. V, tract. IV, punct. VII, § IV, n. 155.
[2] Gury, *Compendium theologiæ moralis*, t. II, n. 119.
[3] Holzmann, *Theologia moralis*, t. I, pars III, n. 19.
[4] Reiffenstuel, lib. I, tit. XXIX, n. 11.
[5] Lib. III, n. 1032.

Bouix [1], Craisson [2], Cl. Marc [3], citent ce texte sans commentaires et sans expliquer de quels vicaires il s'agit ici.

Deneubourg est d'avis qu'il ne s'agit que des vicaires dans le sens propre et canonique du mot, c'est-à-dire de ceux qui remplacent un curé absent. De fait, le terme *vicarii* dont se sert saint Alphonse, non seulement est employé dans ce sens par les anciens canonistes, mais encore n'avait pas d'autre signification dans les pays et aux époques où le saint docteur et les théologiens qu'il cite écrivaient; et quand on voulait désigner les *coopérateurs* du curé, on avait recours à d'autres expressions.

III. Les vicaires *coopérateurs*, leur curé présent, n'ont pas ce pouvoir en vertu de la coutume : aucun auteur ne le leur reconnaît; mais ils peuvent l'obtenir par une délégation de leur curé.

On peut supposer trois hypothèses, selon que 1° le curé est absent ou malade ; — ou bien 2° qu'il accorde une délégation, quoique présent; — ou enfin 3° qu'il n'a pas accordé de délégation, sans toutefois en refuser une.

1° Le vicaire coopérateur peut certainement dispenser de l'abstinence, du jeûne et des œuvres serviles quand son curé est absent ou malade, pourvu que celui-ci ne s'y oppose pas formellement. C'est le cas d'appliquer les paroles de saint Alphonse : « Id possunt etiam vicarii parochorum qui exercent actus parochiales jurisdictionem exigentes, nisi parochi expresse repugnent. »

Deneubourg est lui-même de cet avis : « Nous ajouterons, dit-il, que le texte objecté pourtant serait peut-être susceptible de s'entendre à un point de vue de nos vicaires paroissiaux, si on les envisageait comme remplaçant momentanément un recteur absent ou malade. »

2° Le vicaire coopérateur peut être délégué par son curé pour dispenser à sa place de l'abstinence et du jeûne, etc. — Tout pouvoir *ordinaire* peut être *délégué*, dit le droit. Or, nous l'avons constaté, le pouvoir de dispenser que les curés ont en vertu de la coutume, est ordinaire. Il faut donc admettre qu'ils peuvent le déléguer à leurs coopérateurs.

C'est aussi l'enseignement des théologiens. Après avoir placé les curés parmi ceux qui ont qualité pour dispenser dans les matières dont nous parlons, Holzmann s'exprime ainsi : « Et his omnibus competit potestatem dispensandi *ordinaria*, quam proinde etiam aliis committere et delegare poterunt. »

Dans quelles circonstances le curé peut-il déléguer son pouvoir de dispenser ?

a) Certainement quand il est *absent* ou *malade*. C'est la pensée d'Elbel. Parlant de la défense du travail le dimanche, il pose cette question : « Sed quid, ais, si neque episcopus, neque parochus utpote absens, adiri possit, poteritne in tali casu capellanus vel cooperator dispensare ? » Et il répond : « Poterit probabiliter si habeat a suo R. D. parocho potestatem delegatam, secus si hanc non habeat [1]. »

b) Il le peut aussi quand il est *moralement empêché* de recevoir ses paroissiens pour leur accorder les dispenses dont ils ont besoin.

Bien que cette assimilation de l'empêchement *moral* à l'empêchement *physique* ne soit pas mentionnée par les théologiens, elle est trop dans les principes théologiques pour ne pas trouver place ici.

Quels sont les cas où le curé sera réellement empêché moralement ? C'est au curé qui dispense à en juger.

c) Le curé qui n'est pas moralement empêché peut-il déléguer à ses vicaires le pouvoir de dispenser ?

Deneubourg ne le pense pas. Il ne peut reconnaître aux curés la faculté d'autoriser par une délégation leurs coopérateurs à accorder ces sortes de dispenses, parce qu'ils peuvent toujours s'acquitter par eux-mêmes de cette besogne pastorale.

D'après lui, c'est en vain que l'on raisonnerait ainsi : Les curés ont qualité pour dispenser, même quand le recours à l'évêque est facile, et dans le lieu où il réside ; donc il doit leur être permis de déléguer ce pouvoir à leurs vicaires dans les circonstances ordinaires, même lorsque les fidèles peuvent facilement s'adresser à eux parce qu'ils sont présents dans la paroisse et à leur disposition.

Cet argument, répond-il, ne prouve rien, parce qu'il n'y a point parité entre les deux situations. De fait, quand un curé est à la portée de ses paroissiens, il n'y a aucune raison pour les vicaires de l'aider dans la tâche de leur accorder des dispenses, car il y suffira à lui seul. « Le curé, en vertu de la coutume, conclut-il, a ce pouvoir ; il doit se le réserver, il ne peut le commettre à ses coopérateurs quand il est à même de l'exercer personnellement [2]. »

Nous ferons deux objections à Deneubourg.

La première, c'est que son système ici n'est pas *logique*. Il reconnaît que le pouvoir du curé pour dispenser est *ordinaire* en tant qu'émané de la *coutume :* il en conclut avec raison la faculté de *déléguer*, l'essence du pouvoir ordinaire étant de pouvoir être délégué. Mais cette faculté de pouvoir être délégué attachée à un pouvoir ordinaire est *universelle dans son étendue*, à moins d'une restriction imposée par le droit. C'est ainsi qu'on l'interprète pour le mariage, où le curé peut déléguer à tout prêtre la faculté d'assister à un mariage, lui présent à quelques pas. C'est ainsi que logiquement on doit l'entendre du pouvoir de dis-

[1] *De parocho*, pars IV, cap. XIV, pag. 504, 1867.
[2] *Manuale totius juris canonici*, n. 1437.
[3] *Institutiones morales*, t. I, n. 1240.

[1] Elbel, *Theologia moralis decalogalis*, pars III, conf. XIV, n. 414.
[2] Deneubourg, *Les vicaires paroissiaux*, p. 319.

penser reconnu au curé par la coutume, parce que l'on ne cite aucun texte positif du droit qui restreigne la permission de déléguer.

Bien qu'elle ne soit pas contenue dans le droit, la réserve pour la délégation pourrait peut-être ressortir de la nature même de la dispense, qui exigerait une intervention *personnelle* du curé? Il n'en est encore rien, parce que le vicaire peut aussi bien que le curé apprécier les causes de dispense.

Nous pensons donc qu'un curé peut, s'il le veut, se réserver, quand il est présent, la dispense en question ; mais aussi qu'il peut à son gré déléguer ses vicaires pour dispenser même en sa présence, à raison du caractère *ordinaire* du pouvoir de dispenser que lui reconnaît la coutume.

Et même dans l'opinion de Deneubourg, on peut dire que la plupart des curés sont aujourd'hui moralement empêchés, les curés à vicaire ayant presque tous de grandes paroisses.

3° Dans le cas où le curé n'a pas accordé la délégation, sans la refuser toutefois, le vicaire ne peut rien, selon Deneubourg.

Ad II. La question de la communion pascale est du même genre que la dispense de l'abstinence, le curé ne pouvant dispenser qu'en vertu de la coutume.

Q. — Tout individu qui, pendant le carême, profite des dispenses accordées par l'Eglise pour l'abstinence, doit verser une aumône. Le père de famille seul est tenu à cette aumône au nom de la famille entière. Chez nous, les vicaires sont en pension chez les curés. Ne semblerait-il pas dès lors que celui-ci doit seul aussi verser l'aumône du Carême?

R. — Dans une famille c'est presque toujours le père ou la mère qui donnent cette componende pour la famille entière, et cela se comprend d'autant mieux que la famille entière est censée moralement ne faire qu'une seule personne. — Nous croyons aussi qu'il en pourrait ou même devrait être de même pour les domestiques, qui ont toujours été regardés comme faisant partie de la famille ou de la maison *(domus)*. — Mais de soi il ne doit pas en être de même pour les pensionnaires, qui sont traités suivant le prix qu'ils donnent et dont ils conviennent.

Cependant on pourrait peut-être prétendre ici que, comme c'est le curé qui nourrit ses vicaires et que ceux-ci moralement ne sont pas libres de faire gras ou maigre, selon qu'ils le pourraient vouloir, ce devrait être au curé à donner une offrande proportionnée pour lui et pour ses vicaires; et s'il le faisait, évidemment ses vicaires en seraient dispensés ; si au contraire il ne le fait pas, les vicaires doivent y être tenus. Mais c'est une affaire à arranger entre eux, comme s'arrangent les prix et les conditions de la pension, qui ne sont pas les mêmes partout. — Si c'est l'évêché qui impose aux vicaires de prendre pension chez leur curé, et que ceux-ci ne sont point libres d'en débattre les conditions, rien ne les empêcherait pour le cas présent de s'adresser à l'évêché et de lui demander de régler la question. Mais comme elle n'a pas grande importance, nous croyons qu'il vaut mieux pour eux n'entrer aucunement en contestation à ce sujet et donner eux-mêmes une componende simplement proportionnée à leurs petits moyens, d'autant plus que nous pensons que c'est là l'usage qui a prévalu.

Si nous osions, nous ferions ici une observation. On prétend, au moins dans bien des diocèses, que cette componende est obligatoire en conscience, et qu'elle doit être proportionnée aux moyens des personnes. — Mais qu'est-ce que cela veut dire? Ce serait à Nos Seigneurs les évêques de décider la chose. Nous savons fort bien qu'un très grand nombre de personnes, dont certaines sont même assez à leur aise, se contentent de donner un ou deux sous à la quête, quelques-unes même rien du tout, et n'ont pas la moindre inquiétude de conscience à ce sujet. Tant que la taxe ne sera pas mieux réglée, nous nous garderons bien de leur en inspirer ; d'autant plus que pour qu'elles fussent là coupables de péché mortel, il faudrait, nous semble-t-il, qu'elles fussent obligées en conscience de donner une somme au moins égale à celle qui constituerait un péché mortel relativement au vol à leur égard ; or, nous ne le croyons pas du tout.

Q. — Quelle est actuellement la législation de l'Eglise pour la confession des religieuses à vœux simples?

R. — La question des confesseurs des religieuses à vœux simples est résolue dans les *Normæ*, décret de la S. C. des Evêques et Réguliers, du 28 juin 1901. Comme ce décret émane de l'autorité suprême du chef de l'Eglise, il annule toutes les prescriptions épiscopales qui lui seraient opposées.

I. Dans toute maison religieuse, il doit y avoir un confesseur *ordinaire* attitré, qui doit être *unique* pour toutes les religieuses : « 140. Pro singulis domibus sororum unus dumtaxat confessarius ordinarius deputetur, qui sacramentales confessiones universæ earum communitatis excipiat. »

II. Toutes les religieuses, à moins de raisons justes, sont obligées de s'adresser à ce confesseur ordinaire. Cela n'est pas dit explicitement dans les *Normæ*, mais on peut le conclure de l'article 144 qui autorise les religieuses à demander un confesseur extraordinaire quand elles ont des motifs sérieux : « 144. Præter confessarium extraordinarium, sorores quandoque obtinere poterunt peculiarem confessarium, cujus consilio et opera justis de causis, indigere se arbitrentur. » Cette demande d'un confesseur extraordinaire ne pouvant se faire que quelquefois, *quandoque*, et pour des causes sérieuses, *justis de causis*, il s'ensuit que, dans les autres cas, les religieuses sont

obligées de s'adresser au confesseur de la communauté.

Quelles sont les causes *justes* qui autorisent une religieuse à demander un confesseur extraordinaire en dehors des jours où il est imposé par le droit? — Nous en trouvons l'énumération au n. 146 : « Quoties soror quædam *pro sui animi et quiete atque ulteriori in via Dei progressu* (Bened. XIV), *vel ut quocumque modo propriæ conscientiæ consulat*, confessarium extraordinarium postulaverit, Superiorissæ hunc illi non denegent, quin ullo modo petitionis rationem inquirant aut ægre id ferre demonstrent. » La religieuse, et aussi le confesseur choisi, sont seuls juges de la valeur du motif allégué.

III. Toute religieuse qui est dans une *église publique* peut se confesser validement à tout prêtre qui entend les confessions dans cette église : « 149. Quoties sorores in aliqua publica ecclesia confessionem peragunt, apud quemcumque sacerdotem ab episcopo approbatum confiteri poterunt. »

Toutes les fois que la religieuse est dans l'église avec l'approbation de sa règle, elle y est *licitement* et sa confession est non seulement valide, mais encore licite. Dans les autres cas, la seule violation qu'on puisse lui reprocher est celle de ses constitutions. Or les constitutions, sauf le cas de mépris, n'obligent pas sur ce point sous peine de péché : « 320. Exprimatur in constitutionibus eas per se non obligare sub reatu culpæ ; minime tamen a culpa excusari posse sororem, quæ constitutiones transgrederetur ex contemptu, vel in materia quæ contraria esset sive votis, sive præceptis Dei vel Ecclesiæ. »

Il suit de là qu'un confesseur n'a pas à s'inquiéter de savoir à l'avance le motif pour lequel une religieuse est sortie de sa maison : il peut entendre sa confession dans une église publique.

Q. — Un ecclésiastique a des ressources personnelles. *a)* Peut-il, à partir du 1er janvier prochain, exiger de l'évêché le même traitement que les curés ses confrères, ou se retirer de la lutte? L'évêque a-t-il le droit d'exiger de lui des services gratuits?

b) Toutes les circonstances du ministère étant absolument changées, cet ecclésiastique qui a accepté la charge pastorale, qui a promis obéissance, sous un régime de paix et de liberté, peut-il prendre prétexte de ce changement radical de son service pour démissionner?

Sa promesse d'obéissance, faite en des temps où rien ne permettait de prévoir les difficultés actuelles, le contraint-elle à faire toutes les démarches commandées par son évêque, à subir mille humiliations, à tendre même la main pour assurer la continuation du service religieux dans le diocèse?

R. — Pourquoi ne pas attendre que la situation soit éclaircie, et prendre alors une décision suivant les circonstances? Ignorant la situation qui nous sera faite et la ligne de conduite que tracera le Souverain Pontife, nous n'avons qu'à garder le silence aujourd'hui.

Nous avons aussi sous les yeux une feuille sur laquelle, dans certains diocèses, on demande aux paroissiens s'ils veulent du culte pour eux et leurs enfants, et l'on nous demande la conduite à tenir avec ceux qui ne signent pas. — Ici encore nous nous récusons : nous ne pouvons donner une réponse justifiée, ignorant la situation du diocèse. C'est à l'Ordinaire à dire comment il comprend sa loi.

Nous prions nos correspondants de laisser pour le moment tous ces cas de conscience relatifs à la situation future ; ils s'exposeraient auprès de nous à la même fin de non-recevoir.

Q. — 1° Un professeur d'Ecriture Sainte a-t-il besoin d'une permission spéciale pour lire les revues scripturaires protestantes?

2° Pouvons-nous prêter ces revues aux élèves qui s'occupent habituellement de l'étude de l'Ecriture Sainte?

3° Tout prêtre qui voudrait se spécialiser en faisant habituellement des études d'Ecriture Sainte, aurait-il besoin de la permission de l'Index pour s'abonner à ces revues et pour les lire?

R. — Les privilèges concédés « *iis qui studiis theologicis vel biblicis dant operam* » sont au nombre de deux.

Le premier résulte de l'art. 5 : « Editiones textus originalis et antiquarum versionum catholicarum Sacræ Scripturæ, etiam Ecclesiæ Orientalis, ab acatholicis quibuscumque publicatæ, etsi fideliter et integre editæ appareant, iis dumtaxat qui studiis theologicis vel biblicis dant operam, dummodo tamen non impugnentur in prolegomenis aut adnotationibus catholicæ fidei dogmata, permittuntur. »

Le second leur permet l'usage des versions en langues vulgaires faites par des non catholiques, même celles éditées par les Sociétés bibliques, à condition qu'il n'y aura rien dans les préliminaires ou dans les notes qui attaque les dogmes de la foi (art. 8).

La rédaction de ces deux articles, avec les réserves expresses qui y sont faites, démontre clairement que le Saint-Siège ne veut pas mettre entre les mains des personnes indiquées, des ouvrages dans lesquels *impugnantur fidei dogmata*. Or, dans les revues bibliques hérétiques, il y a certainement des passages où les dogmes de la foi sont attaqués.

D'ailleurs cette exception *en matière dangereuse* est de stricte interprétation, comme on peut s'en convaincre par un décret du 21 juin 1898. Un évêque ayant demandé si les éditions faites par les personnes non catholiques et ne contenant aucune attaque contre la foi pouvaient être mises entre les mains de ceux qui étudient la théologie ou l'Ecriture Sainte, pour servir de texte pour l'étude des langues grecque et hébraïque, on lui répondit qu'il fallait une permission de Saint-Siège :

II. Utrum possit Episcopus permittere ut in scholis alumni sub ductu professoris, textus hebraicos et græcos